

<https://doi.org/10.18778/0208-6107.13.03>

Ryszard Panasiuk

CIESZKOWSKI UND HEGELSCHE LINKE

Wenn es um das Problem der Relation zwischen den Junghegelianern und Cieszkowski geht, so herrscht unter den sich mit diesem Problem befassenden Forschern keine einheitliche Meinung. Die einen rechnen Cieszkowski zu der Linken, die anderen zu der Rechten und zwar nicht einmal ausschließlich im Sinne der älteren Schüler Hegels; die einen übergehen stillschweigend das Schaffen des Autors der *Prolegomena zur Historiosophie*, indem sie die Ansichten der Junghegelianer analysieren, die anderen halten dieses frühe Werk Cieszkowskis für einen der bedeutendsten Texte dieser Zeit in der deutschen Sprache¹.

Wenn es sich um wesentliche Tatsachen handelt, die, wie es schein beim gegenwärtigen Forschungsstand recht gut ermittelt werden konnten, so ist es bekannt, daß Cieszkowski in Berlin studiert hat, wo er Bekanntschaft mit K. L. Michelet, der sich selbst im linken Zentrum der Hegelschen Schule situierte, anknüpfte und sich später mit ihm befreundete. Er hatte auch zahlreiche Bekannte und enge persönliche Kontakte im Kreis älterer Schüler Hegels. Nichts weist dagegen darauf hin, daß er in irgendwelchen Beziehungen zu D. F. Strauss, B. Bauer oder Feuerbach stand.

Als Cieszkowski seine *Prolegomena zur Historiosophie* (1838) veröffentlichte, hat sich bereits eine deutliche Polarisierung unter den Schülern Hegels abgezeichnet, wozu die Polemiken über das Werk von D. F. Strauss *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet* (1835–1836) beigetragen haben. Die wichtigsten Arbeiten jedoch, die die Kritik der Religion betrafen, hatten die junghegelischen Autoren noch vor sich.

¹ Vgl. A. Walicki, *Francuskie inspiracje myśli filozoficzno-religijnej Augusta Cieszkowskiego* (Französische Anregungen der philosophisch-religiösen Auffassungen A. Cieszkowskis), [in:] *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*, Bd. 16, Warszawa 1970.

Es ist schwer, in diesem Zusammenhang zu behaupten, daß der sich in der Hegelschen Schule anbahnende Streit Cieszkowskis Ideen auf irgendwelche Weise zugrundeliegen könnte, denn die Hauptgedanken der *Prolegomena...* haben bereits im Jahre 1836, wie es der Korrespondenz mit Michelet entnommen werden kann, ihre endgültige Gestalt angenommen und damals hat er das berühmte Werk von Strauss noch nicht gelesen, obwohl davon wohl gehört².

Was hingegen die politische Orientierung der Junghegelianer anbetrifft, deren Entwicklung in der jüngeren Schule seit 1838 vom Redakteur der „Hallischen Jahrbücher“ und dann der „Deutschen Jahrbücher“, Arnold Ruge, angeregt wurde und die hier insofern wichtig ist, als eben in den Spalten der genannten Zeitschriften, und zwar im Zusammenhang mit der politischen Problematik sich die Ideen einer neuen, über Hegel hinausgehenden Auslegung der Geschichte herauszubilden beginnen, so muß festgestellt werden, daß uns die Beweise für das Interesse Cieszkowskis an dieser Orientierung fehlen. Man muß dabei hinzufügen, daß sich diese Orientierung im Jahre 1838 erst herauszukristallisieren begann und daß in der Publizistik der Junghegelianer in dieser Zeit noch keine Versuche der Modifizierung der Hegelschen Geschichtsphilosophie unternommen worden sind³.

Andererseits zeigten auch die linken Hegelianer erstaunlich geringes Interesse an Cieszkowskis historiosophischen Ideen. Bis auf eine, von einem außerhalb der Hegelschen Schule stehenden Autor verfaßte Rezension der *Prolegomena...* in den „Hallischen Jahrbüchern“ herrschte im Schrifttum der Junghegelianer bezüglich Cieszkowskis Ideen absolutes Schweigen⁴.

Die von J. Garewicz sorgfältig eingesammelten Reaktionen auf die beiden Arbeiten von Cieszkowski im damaligen deutschen Schrifttum zeugen davon, wie gering das Interesse an seinem Schaffen in den damaligen deutschen intellektuellen Kreisen war⁵. Dies ist umso mehr erstaunlich, wenn man bedenkt, wie lebhaft die Reaktionen auf *Prolegomena...* in Rußland und Polen waren⁶. In Deutschland hat eigentlich niemand außer Moses Hess nach einer theoretischen Fundierung in den Gedanken des polnischen Autors gesucht⁷.

² Vgl. W. Kühne, *Graf August Cieszkowski, ein Schüler Hegels und des deutschen Geistes (Briefwechsel zwischen Cieszkowski und Michelet, Cieszkowskis Brief von 10. Oktober 1836)*, Leipzig 1938.

³ Vgl. R. Panasiuk, *Filozofia i państwo* (Philosophie und Staat), Warschau 1967, S. 50 f.

⁴ J. Frauenstädt, *Prolegomena zur Historiosophie (Rez.)*, „Hallische Jahrbücher“ 1839, No. 60, 61, S. 476–478, 487–488.

⁵ Vgl. J. Garewicz, *A. Cieszkowskis Einschätzung bei den Deutschen in den dreißiger und vierziger Jahren des XIX. Jahrhunderts*, [in:] *Der Streit um Hegel bei den Slawen*, Prag 1967.

⁶ Vgl. A. Walicki, *Cieszkowski und Herzen*, [in:] *Der Streit um Hegel bei den Slawen*, Prag 1967.

⁷ Vgl. M. Hess, *Die europäische Triarchie*, [in:] *Philosophische und sozialistische Schriften*, Berlin 1961, S. 77 f.

Einen noch geringeren Widerhall hat die nächste deutschsprachige Arbeit von Cieszkowski *Gott und Palingenesie* (1842) gefunden, auf die nur K. L. Michelet reagiert hat, indem er bei Gelegenheit eine für uns wertvolle Zusammenfassung des zweiten, nicht mehr erhaltenen Teils der Abhandlung angefertigt hat⁸. Es ist verwunderlich, daß Cieszkowski der in der obenerwähnten Arbeit den Leser so gern an *Prolegomena...* verweist, überhaupt keine Stellung zur politischen Strömung der Junghegelianer und den ihm in diesen Kreisen verwandten historiosophischen Gedanken nimmt, indem er sich eigentlich auf die Stellungnahme in dem alten, noch vor der Veröffentlichung des Werkes von Strauss über das Leben Jesus und über die Rahmen des Heglismus hinausgehenden Streit zum Thema des persönlichen Charakters Gottes und der Unsterblichkeit der individuellen Seele beschränkt. Bei Gelegenheit distanziert er sich entschieden von den Ansichten, die von der radikalen Strömung des Heglismus in den Kreisen der Kritiker der religiösteologischen Orthodoxie und der Religion selbst, D. F. Strauss, B. Bauer und L. Feuerbach, herrühren⁹.

Indem er die Mißbilligung sowohl gegenüber der Methode ihres Verfahrens, die er für destruktiv hielt, als auch gegenüber den Resultate die einen rein negativen Charakter haben, situiert er sich selbst als Gegner ihrer Haltung. Er gibt jedoch zu, was eigentlich bemerkenswert ist, daß ihre Intentionen mit den von ihm vor 4 Jahren in den *Prolegomena...* zum Ausdruck gebrachten Ansichten im wesentlichen übereinstimmen, und zwar, daß sie ähnlich wie er bestrebt sind, über abstrakte, oft rein theoretische Formeln des absoluten Idealismus hinauszugehen, indem sie sich an die Philosophie der Tat und des Lebens orientieren und nach der „Lösung der realen, tatsächlichen Widersprüche uns der Zeit“ streben¹⁰.

Das bedeutet, daß er meint, daß die erwähnten Kritiker der Philosophie Hegels, der Theologie und Religion dem Geist der Zeit folgen, indem sie zur Eröffnung der Perspektive auf die kommende Epoche beitragen. Dadurch hingegen, daß sie zerstören und nicht aufbauen, drücken sie eher den kritischen Moment des Übergangs aus als die Ankündigung einer neuen Ordnung, die demnach eintreten soll.

Man gewinnt den Eindruck, als wäre Cieszkowski, der so oft seine Abhandlung aus der Jugendzeit über die Philosophie der Geschichte herbeiruft, enttäuscht, daß die dort enthaltenen Hinweise kein Gehör unter den jüngeren Schülern Hegels gefunden haben und das der *Geist der Geschichte* eine andere (natürlich schlechtere) Verfahrensmethode gewählt hat, obwohl er notwendigerweise doch im Endeffekt der vom Autor der *Prolegomena...* vorausgesehenen Richtung zusteuert.

⁸ Vgl. K. L. Michelet, *Epiphanie der ewigen Persönlichkeit des Geistes (Fragm.)*, [in:] A. Cieszkowski, *Gott und Palingenesie*, 2. Ausgabe, Posen 1911.

⁹ Vgl. ebd., S. 128 f.

¹⁰ Ebd., S. 141.

Die Lektüre der Abhandlung *Gott und Palingenesie* führt zur Überzeugung, daß sich Cieszkowski als vollberechtigter, seiner schöpferischer Leistung bewußter Teilnehmer an der breiten intellektuellen Bewegung fühlte, die darum bemüht war, über die abstrakten Formeln des Hegelschen Systems hinauszugehen und sich den realen Problemen der Epoche zuzuwenden, der aber gleichzeitig sich seines wesentlichen Anders-Seins vor dem Hintergrund der das Erbe des „Berliner Meisters“ aufteilenden Schar der Kritiker bewußt war. Vielleicht sieht der heutige Forscher seines Schaffens dieses Anders-Seins sogar schärfer, als der Autor der erwähnten Abhandlung selbst.

Es geht dabei keinesfalls lediglich darum, daß Cieszkowski sich der Radikalismus der Junghegelianer hinsichtlich ihrer Kritik der Religion entgegengesetzte, daß er die destruktive Kritik als Methode nicht akzeptierte und daß er schließlich eine konziliante Haltung vertrat, indem er die Gegensätze zu versöhnen und die Synthese entgegengesetzter Elemente im Bereich des Geistes und der Wirklichkeit zu finden versuchte. Es ging ihm um viel mehr, was über den Horizont der gesamte kritischen Bewegung, die sich in Deutschland in den 30-er und 40-er Jahren des XIX. Jahrhunderts entwickelte und sich vom Hegelschen Gedanken inspirieren ließ, deutlich hinausging.

Wir wollen uns wenigstens oberflächlich die Geschichte der geistigen Unruhe ansehen, die mit dem berühmten Auftritt von D. F. Strauss ihren Anfang nimmt. Sie betraf anfangs, wie wir wissen, die Kritik der Auslegung der fundamentalen Wahrheiten des Christentums in der spekulativen Sprache Hegels, der Auslegung, die darauf abzielte, die These zu beweisen, daß es eine **absolute Religion** ist, also eine solche, die über die Geschichte hinausgeht. Die von Strauss vorgenommene Relativierung der religiösen Wahrheiten, die sich in der Formel äußert, daß der konkrete Mensch, Jesus von Nazareth, keine vollkommene und endliche Verkörperung des Absoluten, also Gottes, sein kann¹¹, ebnete den Weg zur Betrachtung der menschlichen Geschichte als eines endlosen Prozesses. Diese Anschauung, die später von anderen Junghegelianern aufrechterhalten wurde, z.B. von Feuerbach¹², hatte zweifellos eine wesentliche Bedeutung nicht nur, was die Vergeschichtlichung des Christentums und auch der Philosophie Hegels anbetrifft, sondern sie trug auch zur Befreiung des historischen Prozesses von der Unterordnung der Transzendenz bei. Es war allerdings nur das Aufzeigen einer Möglichkeit des Verfahrens; es wurde nicht als eine vertiefte Reflexion über die Geschichte aufgegriffen, während Cieszkowski schon im Jahre 1838, also eigentlich in der Anfangsphase der junghegelianischen Bewegung, eine Konzeption der

¹¹ Vgl. D. F. Strauss, *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, Tübingen 1836, Bd. 2, § 147.

¹² Vgl. L. Feuerbach, *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie. Gesammelte Werke*, Akad. Verlag, Berlin 1967, S. 16 f.

Geschichtsphilosophie entwickelt hat, die über Hegelsche Feststellungen systematisch und allgemein hinausging.

Der Unterschied, der zwischen *Prolegomena...*, die wir hier eben meinen, und den damaligen Versuchen der Junghegelianer bezüglich dieses Themas zum Vorschein kommt, beruht nicht nur darauf, daß Strauss zum Beispiel lediglich die künftige Perspektive der Entwicklung der Religion zeigte, während Cieszkowski seine Konzeption der Geschichte als ein allgemeingültiges Projekt dargelegt hat.

Es läßt sich hier vielmehr ein fundamentaler Unterschied hinsichtlich der Intentionen der beiden Schöpfer oder vielleicht auch hinsichtlich der Inspirationsquellen beobachten. Im Vergleich zu Cieszkowski war die Intention Strauss begrenzt. Es ging darum, ein bestimmtes Paradox in Frage zu stellen, der dem Hegelschen System zugrunde lag und der sich darin äußerte, daß das individuelle Dasein unter keinen Umständen mit dem allgemeinen Dasein identifiziert werden darf. Cieszkowski hingegen betrachtete den geschichtlichen Prozeß in seiner ganzen Allgemeinheit und wies auf die Öffnung dieses Prozesses auf die Zukunft der Menschheit als Synthese der Vergangenheit mit der Gegenwart hin.

Indem Cieszkowski eine dreigliedrige Einteilung der Geschichte mit Einschluß der Zukunft als legitimen Gegenstandes der philosophischen Reflexion eingeführt hat, wollte er nicht nur den Meister der, wir wissen, nicht nur die Möglichkeit der Reflexion über künftige menschliche Schicksale ausgeschlossen hat, sondern auch gegen die Regeln seiner Dialektik die bisherige Geschichte in vier Epochen geteilt hat, korrigieren und ergänzen. Es ging ihm um etwas mehr, und zwar um die Möglichkeit der Menschen, bewußt die Gesellschaft der Zukunft aufzubauen.

Was aber sowohl eine solche Möglichkeit als auch die Überzeugung anbetrifft, daß der bisherige Verlauf der menschlichen Geschichte ihre bisher unbewußten Schöpfer einem Wendepunkt näher bringt, der auf dem Übergang vom Zustand der Dissoziation und Desintegration zur „organischen“ Phase beruht, in der die bisher zerstreuten Elemente infolge bewußter Akte freier Subjekte zu einem harmonischen Ganzen vereinigt werden, so konnte Cieszkowski weder bei dem „Berliner Meister“ noch bei seinen mehr oder weniger orthodoxen Schülern ausreichende Anregungen zur Entwicklung seiner Vision finden.

Bezüglich jener Inspirationsquellen scheinen die Ermittlungen A. Walickis¹³ unbestreitbar zu sein und erklären nicht nur die Sonderbarkeit der Position Cieszkowskis im Kreis des deutschen Heglismus, sondern auch die wesentlichsten Züge seiner Doktrin, die nicht nur deutsche und französische Schriften kennzeichnen, sondern auch polnisch geschriebenes *opus magnum* – *Ojczy*

¹³ Vgl. A. Walicki, *Francuskie inspiracje...*, S. 125 f.

Nasz (Vater Unser). Es geht hier nämlich darum, daß Cieszkowski, als er die *Prolegomena...* zu schreiben begann, eingehende Lektüre der Schriften französischer Gesellschaftsreformer, insbesondere der Anhänger von Saint-Simon und Fourier, bereits hinter sich hatte. Es kommt deutlich zum Vorschein bei der Lektüre der Vorbereitungsmaterialien, die von W. Kühne veröffentlicht wurden, wie auch der Korrespondenz mit Michelet und der *Prolegomena...* selbst¹⁴.

Es war eben die Überzeugung von dem Umbruchscharakter der Epoche und dem sich abzeichnenden Übergang zu einer höheren, völlig rationalen Form der Vergesellschaftlichung, die Überzeugung, daß die Geschichte ein regelmäßiger Prozeß ist, dessen Rhythmus man erkennen und folglich im Rahmen der allgemeinen Notwendigkeit bei der Realisierung der Ideale steuern kann, die seine Intentionen beim Schreiben der *Prolegomena zur Historiosophie* bestimmte. Von den Ideen des sozialen Umbaus durchdrungen, die die französischen Gesellschaftsreformer verkündeten, war sich Cieszkowski jedoch dessen bewußt, daß diese Ideen in der Gestalt, in der sie bisher propagiert wurden, der wissenschaftlichen Kritik nicht standhalten konnten.

Am Rande gesagt, waren sich auch manche französischen sozialen Schriftsteller der Notwendigkeit einer mehr geordneten, wissenschaftlichen Ausarbeitung ihrer Projekte der sozialen Reform bewußt. Dies äußerte sich im wachsenden Interesse der genannten Kreise an der politischen Ökonomie und sogar am Hegelianismus¹⁵.

Cieszkowski, der von den französischen Ideen des sozialen Umbaus fasziniert war und gleichzeitig davon überzeugt war, daß eben Hegel eine wissenschaftliche Methode der Betrachtung des geschichtlichen Prozesses liefert, nahm auf sich, indem er sich auf Hegelsche Formeln und Sprache berief, eine in seiner Überzeugung wissenschaftliche Auslegung dieses Prozesses. Im Gegensatz zu seinem Meister, der sich bemühte, die Formulierung der Urteile über die Zukunft zu vermeiden, war Cieszkowski davon überzeugt, daß er aufgrund der Kenntnis der in der Vergangenheit und Gegenwart geltenden Gesetzmäßigkeiten sicher Urteile bezüglich der Richtung künftiger Ereignisse abgeben kann, weil sie eine notwendige Folge dessen sind, was bisher geschehen ist und was gegenwärtig geschieht.

Mit einem wissenschaftlichen Schlüssel zur Auslegung der Geschichte ausgerüstet, kann er also die Konzeption eines bewußten, auf wissenschaftliche Kenntnisse gestützten Aufbaus des künftigen Zustands als eines sich gesetzmäßig in der Geschichte verwirklichenden Projekte entwickeln. Es ging darum,

¹⁴ Vgl. A. Cieszkowski, *Prolegomena zur Historiosophie*, F. Meiner, Hamburg 1981, S. 19, 54, 146–148.

¹⁵ Vgl. z.B. P. Leroux, *Du cours de philosophie de Schelling*, „La Revue Indépendante“ 1842, T. 3, S. 332–333; L. Desplanches, *Economie politique*, „L'Union. Bulletin des ouvriers rédigé et publié par eux-mêmes“ 1843, No. 6, S. 3 f.

zu zeigen, daß das Ideal ein notwendiges Ergebnis des bisherigen Laufs der Geschichte ist und ihr nicht arbiträr aufgezwungen wird.

Diese Anschauung ist der Ausdruck der Überzeugung, die für den Geist der Epoche, die eine Faszination von den technischen Erfindungen und Fortschritten der Naturwissenschaften (deutlich spürbar auch bei Cieszkowski) erlebte, die den Fortschritt in der Beherrschung der Natur durch den Menschen kennzeichneten, sehr charakteristisch war und zwar, daß es möglich sein wird, sobald eine entsprechende Theorie zur Verfügung stehen wird, auch das Element der Geschichte zu beherrschen. Es wäre die nächste und eigentlich die letzte Etappe der in der Geschichte fortschreitenden Erreichung der Freiheit durch den Menschen, der Freiheit, die als volle Autonomie des Willens, als Befreiung nicht nur von natürlichen Notwendigkeiten, sondern auch von jenen, die die Spontaneität der gesellschaftlichen Prozesse mit sich bringt, verstanden wird.

Es sei an dieser Stelle zu betonen, daß die Junghegelianer weder eine so komplexe und systematisch aufgebaute Konzeption des geschichtlichen Prozesses ausgearbeitet haben, noch sich jemals oder zumindest dann, als sie noch als eine relativ zusammenhaltende Formation wirkten auf ein so ganzheitlich aufgefaßtes gesellschaftliches Ideal der Zukunft, wie es bei Cieszkowski der Fall war, berufen haben, als sie die bestehende Ordnung kritisierten.

Zu ihren eigenen Auffassungen des historiosophischen Schemas Hegels gelangen seine Schüler nur allmählich infolge ihres politischen Engagements, das sich im Übergang von der Affirmation des preußischen Staates als Verkörperung der Rationalität vor allem wegen des in ihm innewohnenden protestantischen Grundsatzes zu immer mehr radikalen Kritik seiner ideologischen Prinzipien und politischen Institutionen äußert. Im Zusammenhang damit erfolgt in ihrer Konzeption der Geschichte eine charakteristische Verlagerung von der Gegenwart auf die **Zukunft** als eine Sphäre der Verwirklichung des der irrationalen Wirklichkeit entgegengesetzten Ideals. Als Konsequenz der Überzeugung, daß es einen Zwiespalt zwischen der bestehenden Sachlage und den vernünftigen Grundsätzen der Organisation des politischen Lebens gibt, taucht auf natürliche Art und Weise das Postulat der Aktivität, des bewußten Handelns auf, das zur Verwirklichung des Ideals führen soll¹⁶.

Es ändert sich dabei die Funktion der Philosophie. Von der theoretischen Kontemplation der bestehenden Wirklichkeit geht der Philosoph zur Konfrontation mit ihrem Wesen über, um die Uneinigkeit dessen, was da ist, mit dem, was da sein sollte, zu zeigen, und postuliert gleichzeitig ein solches Handeln, das zur Beseitigung dieser Uneinigkeit führen sollte. Die Philosophie

¹⁶ Vgl. R. Panasiuk, *Filozofia i państwo*, S. 104 f.

hört auch auf, eine esoterische Weisheit zu sein, und wird zum aktiven Faktor der Umwandlung der Welt zur Wahrheit, die insofern Wert hat, als sie auf die Richtung des Handelns hinweist und zum Handeln aufruft.

Die hier angedeuteten Konzeptionen der Junghegelianer, die zum Ziel haben, über den Kontemplativismus Hegels hinauszugehen und sich in die politischen Umwandlungen in Preußen, verbunden mit Kritik der vorgefundenen Formen des geistigen Lebens, zu engagieren, tauchen in „Hallische Jahrbücher“ eigentlich erst Anfang 1840 auf und lassen kaum feststellen, daß ihre Inspirationsquelle *Prolegomena zur Historiosophie* hätten sein können. Die Überzeugung von dem ausbleibenden Einfluß der *Prolegomena...* wird durch den Vergleich beider Konzeptionen bekräftigt, der mehr Unterschiede als Ähnlichkeiten aufweist.

Zweifellos gingen sowohl Cieszkowski als auch die Publizisten der „Hallische“ und „Deutsche Jahrbücher“ von Hegel aus und nahmen die theoretischen Voraussetzungen seines Systema als Grundlage und Ausgangspunkt ihrer historiosophischen Konstruktionen an. Während jedoch Cieszkowski seine historiosophische Konzeption als Entwicklung und Ergänzung der Lehre des Meisters auslegte, beschränkten sich die vorgenannten Publizisten auf fragmentarische Modifikationen im Hegelschen System sozusagen von Fall zu Fall zwecks Erreichung bestimmter Ziele der politischen Publizistik. Die Unterschiede sind aber noch größer. Man könnte die These verteidigen, daß Cieszkowski den Voraussetzungen des Heglismus treuer war, denn die von Hegel ausgearbeitete dialektische Methode war für ihn eine unbestreitbare, keiner Korrekturen bedürftige Wahrheit, während Ruge und der Kreis seiner politischen Freunde eben die Dialektik einer weitgehenden Modifikation unterzogen haben. Während Cieszkowski die Rolle der Vermittlung und der Synthese, die die überwundenen Momente der Entwicklung in sich harmonisch vereinigte, hervorhob, legten die jüngeren Schüler Hegels Nachdruck auf die Rolle der Negation als eines den Umwandlungsprozeß dynamisierenden Faktors¹⁷. Dies führte zu völlig unterschiedlichen Konzeptionen nicht nur der Entwicklung selbst, sondern auch deren Resultate. Diesen Unterschied sah auch Cieszkowski selbst ein, als er seine eigene Einstellung mit den Ergebnissen der kritischen Tätigkeit der Junghegelianer in *Gott und Palingenesie* konfrontierte, die für ihn einen allen vernichtenden „Terror in der Wissenschaft“ bedeuteten¹⁸.

Der politische Radikalismus der Junghegelianer setzte sich auf der theoretischen Ebene in ihre Philosophie der **Negation** gleichermaßen um, wie die gemäßigte Haltung eines „fortschrittlichen Konservativen“ so

¹⁷ Vgl. ders. *Versöhnung und Negation. Dialektik bei Hegel und Junghegelianern*, [in:] *Hegel a współczesność*, Ossolineum, Wrocław 1975, S. 253 f.

¹⁸ A. Cieszkowski, *Gott und Palingenesie*, S. 134–135.

Cieszkowski über sich selbst – Einfluß auf seine Auslegung der Dialektik als Methode der Vermittlungen und der Harmonisierung der Gegensätze hatte. Diese Zusammenstellung des Radikalismus mit der Konzilianz sollte uns jedoch nicht täuschen. Die Junghegelianer waren zwar radikal, doch ihre Postulate der sozialen Umwandlungen waren begrenzt und betrafen eigentlich lediglich die Demokratisierung preußischer politischer Institutionen, während Cieszkowski, in seiner Handlungsweise vorsichtig, in der Reformierung der bestehenden Wirklichkeit ein weitreichendes Programm entwickelte, das nicht nur eine globale Umwandlung der in der Welt herrschenden Verhältnisse umfassen sollte, eine Umwandlung, die die Harmonisierung des bisher bestehenden Zwiespalts und Desintegration in einer alle Mitglieder der Gemeinschaft beglückenden Form herbeiführen sollte, sondern auch einen tiefen Wandel des Menschen selbst. In dem so entworfenen Projekt einer idealen Gesellschaft erfolgt die Aussöhnung des Menschen mit sich selbst, mit seiner Leiblichkeit und mit der umgebenden Natur sowie auch mit anderen Menschen und mit Gott. Somit erfolgt das Ende der Geschichte und – wie Michelet, der die Intentionen seines Freunden richtig versteht – das Ende der Zeit, und es tritt das Königreich Gottes auf Erden ein¹⁹.

Es ist sichtbar eine endliche Auffassung der Geschichte, die Auffassung, der sich in Hegelscher Schule schon am Anfang diejenigen entgegengesetzt haben, die sich dann auf der Linken situiert haben. Wenn auch die Konzeption der Geschichte der Junghegelianer fragmentarisch und nicht zu Ende geklärt ist, kann man sie dennoch als unendlich bezeichnen im Gegensatz zu Cieszkowskis Auffassung. Wollten wir weiter im Kreis der deutschen Kultur bleiben, so stünde Cieszkowskis Auffassung der mit dem Zustand endgültiger Vollendung ausgehenden Geschichte der Auffassung von Schelling in *System des transzendente Idealismus*²⁰ oder der von Marx, zumindest aus seiner Jugendzeit, als ein vom Kommunismus als definitiver Überwindung aller möglichen Spannungen und Konflikte und Lösung des Rätsels der Geschichte sprach, näher²¹.

Ein weiteres Problem, in dessen Rahmen sowohl Unterschiede als auch Ähnlichkeiten zwischen Cieszkowski und den Junghegelianern deutlich zum Ausdruck kommen, ist die ihnen gemeinsame Überzeugung, daß die Kenntnis der Gesetze der Geschichte es ermöglicht, sie bewußt zu kreieren. Um die Geschichte kennenlernen zu können, mußte man den grundsätzlich deterministischen Charakter der sozialen Umwandlungen annehmen. Wenn man

¹⁹ Vgl. *Briefwechsel zwischen Cieszkowski und Michelet* [in:] W. Kühne, *Graf August Cieszkowski... (Brief von 6. April 1838)*.

²⁰ Vgl. F. W. J. Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, [in:] *Sämtliche Werke*, Stuttgart 1956–1961, Bd. 3, S. 601 f.

²¹ Vgl. K. Marx, *Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, [in:] K. Marx, F. Engels, *Werke, Ergänzungsband, erster Teil*, Berlin 1973, S. 536.

sich auch dessen sicher sein wollte, daß es möglich ist, in ihr das Ideal als Resultat dieses Umwandlungsprozesses zu verwirklichen, so bestand die Notwendigkeit, in diesen Prozeß die Teleologie einzuschließen. Wenn es um Cieszkowski geht, so kann man leicht feststellen, daß er nicht nur davon überzeugt war, daß der Verlauf der Umwandlungen in der bisherigen Geschichte bestimmten Regularitäten unterlag, sondern auch davon, daß der „Organismus der Geschichte“ sich in Form eines Syllogismus erfassen läßt, dessen Konklusion, die sich notwendigerweise aus den beiden Prämissen: der Vergangenheit und der Gegenwart ergibt, die **Zukunft** ist²². Das Ergebnis der Geschichte, ihr endgültiger Zustand, ist gleichzeitig ihre Vollendung, d.h. die Entwicklung hat sowohl einen deterministischen als auch einen teleologischen Charakter. Die Geschichte realisiert also das Ideal vermittelt der in ihr wirkenden Subjekte, die ihr immanentes Programm anfangs unbewußt, aber seit dem Erkennen ihrer Gesetze bewußt und frei verwirklichen.

So ist es grundsätzlich bei Junghegelianern und bei Cieszkowski, aber auch beim jungen Marx, der ja den Junghegelianern entstammte. Cieszkowski jedoch, der von der Möglichkeit eines totalen Umbaus der menschlichen Welt, die von den damaligen französischen Gesellschaftsreformern suggeriert wurde, fasziniert war, führte in dieses Schema ein bei den Junghegelianern, mit Ausnahme Strauss' vielleicht fremdes Motiv ein. Bei den letzteren ist nämlich der geschichtliche Prozeß der Entwicklung der Menschheit sozusagen eine autonome Ordnung, die keiner äußeren Aufsicht unterstellt worden ist. In ihrer Auffassung wurde die Vision der menschlichen Geschichte von deutlich religiöser Provenienz einer Laizierung durch den Einschluß der Inhalte des religiösen Bewußtseins in das Innere dieses Prozesses unterzogen. Anders ist es bei Cieszkowski. Er versucht zwar in der Perspektive der sich in der Geschichte verwirklichenden Ideals über die orthodoxe Konzeption der Transzendenz Gottes gegenüber der Welt und des traditionellen Dualismus hinauszugehen, doch äußert er dabei die Überzeugung, daß der Begriff Gottes nicht ausschließlich der Inhalt des religiösen Bewußtseins des Menschen ist, und verweist auf ihn als auf wirkliches Dasein. Dies führt zu der Ansicht, daß es eine gegenüber der Geschichte übergeordnete Instanz gibt, und zwar die sich in ihr vollziehende Umwandlungen steuernde göttliche Vorsehung²³.

Cieszkowski scheint die Schwierigkeit der von ihm entwickelten Konzeption nicht einzusehen, die Schwierigkeit, die darin besteht, daß sich das auf die Erkenntnis der Gesetze der Geschichte gestützte freie Tun und die eigentlich doppelte Determinierung der teleologisch bestimmten und sich in der Geschichte alternativlos vollziehenden Umwandlungen ausschließen. So könnte

²² Vgl. A. Cieszkowski, *Prolegomena...*, S. 7 f.

²³ Vgl. ebd., S. 69.

nach Cieszkowski die Freiheit, wenn es sich um die Kreierung der Geschichte durch die menschlichen Subjekte handelt, lediglich auf bewußter Realisierung der ihnen bekannten Fügungen Gottes beruhen. Es scheint, obwohl es nicht eindeutig aus Cieszkowskis Konzeption, die zumindest in seinen deutschen Texten enthalten ist, resultiert, daß auch dann, wenn wir voraussetzen daß die Beteiligung bewußter Subjekte an der Herbeiführung der Erfüllung der Schicksale der Menschheit eine notwendige Bedingung dieses Prozesses ist, uns nicht gelingt, den Verdacht loszuwerden, daß diese Subjekte in dem Drama der Geschichte in der Tat lediglich als Marionetten agieren. Am Rande gesagt, hat hier auch die von den Junghegelianern vollzogene laizisierung jenes deterministisch-teleologischen Schemas der Entwicklung der Geschichte kaum geholfen, weil der unerschütterlich festgelegte geschichtliche Prozeß auch hier keinen Spielraum für freie Wahl der Ziele ließ. Die Initiative der die Geschichte kreierenden Subjekte beschränkte sich lediglich auf die Möglichkeit der Wahl der Mittel und Wege, die dazu führen sollten, was sowieso erfolgen mußte.

Als Zusammenfassung dürfte folgendes gesagt werden: Der Forscher, der das frühe Schaffen Cieszkowskis mit den Ansichten jüngerer Schüler Hegels zu konfrontieren gedenkt, bemerkt zweifellos den für sie gemeinsamen Ausgangspunkt und theoretischen Horizont, die Hegels Philosophie bildet. Sogar in jenem auf die Philosophie der Tat gerichteten Streben nach dem Entschlüsseln der Geheimnisse der Geschichte kann man auch eine grundlegende Identität der Orientierung finden, obwohl in diesem Fall die Inspiration nicht direkt von Hegel stammte, sondern eher aus der epochenspezifischen Atmosphäre des Erlebens des kritischen Charakters der damaligen Zeit und der anrückenden Wende im bisherigen Lauf der Geschichte resultierte. In dieser Hinsicht hat was die eingehende Studie von A. Walicki nachgewiesen hat, die französische Inspiration eine besonderer Rolle gespielt, die im erheblichen Maße zur eigenartigen Gestaltung Cieszkowskis Anschauungen in ihrer Gesamtheit im Vergleich zur Konzeption der Junghegelianer beigetragen hat, was zweifellos ein Hindernis in ihrer Assimilation auf deutschem Boden war.

Man kann also sagen, daß Cieszkowski, indem er theoretische Voraussetzungen des Heglismus für seine Konstruktion der Geschichtsphilosophie ausgenützt hat, in diese Konstruktion dem Heglismus fremde Inhalte aufgenommen hat, was verursachte, daß er nur in geringen Grad an den von Hegels Schülern geführten philosophischen Diskussionen teilnehmen konnte. Obwohl er zu vielen Anhängern der älteren Schule nahe und manchmal sogar freundliche Beziehungen unterhielt, wandte er sich gleichzeitig der gesellschaftlich-religiösen und ökonomischen Problematik zu – wie es seine späteren Arbeiten gezeigt haben – die damals unter den Hegelianern kein besonderes Interesse erweckte. Moses Hess, wie es J. Garewicz richtig

bemerkte hat, sprach mit dem Autor der *Prolegomena...* die gleiche Sprache u.a. nur deshalb, weil er selbst in der Bewegung der Junghegelianer ein Außenseiter war den die in Frankreich verkündeten Ideen einer sozialen Reform mehr interessierten als die theologisch-philosophischen Auseinandersetzungen der Hegelianer²⁴.

Beachtenswert ist die Tatsache, daß in der Endphase der junghegelianischen Bewegung, d.h. um 1843, ein Bedürfnis nach der Assimilation französischer sozialer Konzeptionen und nach einer engeren Zusammenarbeit mit sozialistischen Kreisen jenseits des Rheins entsteht. Cieszkowski kann in dieser Hinsicht als Vorläufer dieser Zusammenarbeit auf dem deutschen Boden betrachtet werden.

Universität Łódź
Polen

Ryszard Panasiuk

CIESZKOWSKI I LEWICA HEGLOWSKA

Analizując porównawczo poglądy Cieszkowskiego i młodoheglistów, autor zwraca uwagę zarówno na istniejące między nimi podobieństwa, jak i różnice. Mimo wspólnego źródła, którym była krytycznie asymilowana filozofia Hegla, odrębność stanowiska Cieszkowskiego zaznacza się szczególnie, jeśli idzie o filozofię historii oraz stosunek do religii. Jest on mniej radykalny od młodszych uczniów Hegla, w zakresie środków przebudowy społeczeństwa, za to jego wizja tej przebudowy ma charakter globalny, do czego przyczyniła się inspiracja płynąca od francuskich reformatorów społecznych. Jeżeli weźmiemy pod uwagę ideę filozofii czynu i włączenie do schematu historiozoficznego przyszłości, priorytet Cieszkowskiego nie ulega wątpliwości.

²⁴ Vgl. J. Garewicz, A. Cieszkowskis Einschätzung...